

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۸

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۲۶

سال ششم، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۹۱

خاتمیت مبنای کلامی مهدویت

حسین الهی نژاد*

چکیده

نوشتار پیش رو به دو موضوع خاتمیت و مهدویت و نسبت میان آن دو می پردازد. مطلع بحث با مقدمه ای آغاز شده و بعد از بیان مقدمه، به مفهوم شناسی خاتمیت مبادرت می شود. از آن جایی که مقوله خاتمیت دارای اجزای تحلیلیه نظیر جامعیت، جاودانگی، جهانی و کمال بوده و همیشه تبیین کل، متفرع بر تبیین اجزاء است، از این رو پیش از آن که به رابطه میان خاتمیت و مهدویت پرداخته شود، به تبیین اجزای تحلیلیه خاتمیت و کیفیت رابطه آن ها با مهدویت مبادرت می شود. در فرایند بحث به بیان تلازم و ترابط میان باورداشت خاتمیت و مهدویت پرداخته شده و جهت تبیین این تلازم و ترابط، گزینه های چهارگانه ای مانند «خاتمیت، علت فاعلی مهدویت»، «مهدویت، علت غایی خاتمیت»، «خاتمیت، علت عینی مهدویت» و «مهدویت، علت علمی خاتمیت» را پیش کشیده و با نگاه تفصیلی به تحلیل هر یک از آن ها می پردازیم.

واژگان کلیدی

خاتمیت، مبنای دین شناختی، جامعیت، جاودانگی، جهانی، کمال دین.

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم (alahik@isca.ac.ir)

اندیشه مهدویت در آغاز تولد خود به عنوان یک باور و اعتقاد بسیط از طرف اسلام مطرح شده و در طول تاریخ بر اساس بحث و گفت‌وگوی بین‌الادیانی و بین‌المذاهبی همواره بر گستره مسائل محیطی آن افزوده شده و به مرور زمان با گذر از فراز و فرود تاریخی به صورت یک حوزه پراگنده و پیرامونی از مسائل درونی و پیرامونی ظهور کرده است و به جایگاه مهم و شایسته خود در میان آموزه‌های دینی دست یازیده است. به بیان دیگر، اندیشه مهدویت برای نخستین بار به صورت یک باور اصیل اسلامی از طرف شارع اسلامی با مسائل محدود مطرح شده است و دین اسلام به عنوان خاستگاه و بستر ساز مهدویت، عهده‌دار تکوین، تبیین و تفسیر آن است. یعنی دین اسلام افزون بر این که در اصل پیدایش مهدویت و تداوم و استمرار آن نقش ایفا می‌کند، در تکوین اصول و مبانی مهدویت نیز نقش دارد. پس از آن‌جا که باورداشت مهدویت به عنوان یک اندیشه اعتقادی - دینی خاستگاه و پایگاه اسلامی دارد، انتظار می‌رود بسترها، مبانی، پیش‌فرض‌ها و اصول توجیهی آن نیز از آموزه‌ها، گزاره‌ها و گزارشات اسلامی برداشت شود. با این نگاه و رویکرد، فرایند شکل‌گیری اصول و مبانی کلامی و دین‌شناختی مهدویت پژوهی توجیه شده و باورداشت مهدویت بر اساس آن‌ها سامان یافته و استمرار و تداوم آن تضمین می‌شود. پس عرصه مهدویت با نگرش بیرونی و با رویکرد فلسفه مضافی دارای مبانی و اصول مختلفی است که با رویکردهای دین‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و... توجیه می‌شوند.

در این نوشتار، در میان رویکردهای گوناگون فوق، تنها به رویکرد کلامی و دین‌شناختی توجه می‌شود و نیز در میان گونه‌های مختلف کلامی و دین‌شناختی که متشکل از امامت، خاتمیت، سنت استخلاف، وجود حجت در هر زمان، سنت پیروزی حق بر باطل و... است، تنها به خاتمیت پرداخته می‌شود و در این باره پرسش‌های گوناگونی مطرح است که می‌طلبید در فرایند بحث با پژوهش و تحقیقات مناسب پاسخ‌های درخور به آن‌ها داده شود. مثلاً: ۱. رابطه مهدویت با خاتمیت چگونه است؟ ۲. آیا رابطه مهدویت و خاتمیت یک‌سویه است یا دوسویه؟ ۳. چگونه خاتمیت مبنای مهدویت، و مهدویت غایت خاتمیت شناخته می‌شود؟ به بیان دیگر، چگونه خاتمیت علت فاعلی مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت قلمداد می‌شود؟ ۴. شاخصه‌های خاتمیت نظیر کمال، جامعیت و جاودانگی چگونه توجیه‌گر اندیشه مهدویت هستند؟

ضرورت بحث

به طور کلی همه باورها و اندیشه‌ها دارای یک سری بسترها و زمینه‌هایی هستند تا وجود و بقای خویش را تضمین نمایند. برخی از این بسترها در تحقق بخشی باورها نقش مهم و خطیری دارند، به طوری که وجود و بقای باورها متفرع بر آن‌هاست. این نوع بسترها با این شاخصه‌ها، مبانی و اصول نام دارند که برای تحقق باورها نقش علت فاعلی را بازی می‌کنند و در دو جایگاه علت محدثه و علت مبقیه ایفای نقش می‌نمایند. بی‌تردید این قاعده و قانون - که همه باورها و اندیشه‌ها مبانی دارند - به عنوان یک قاعده و قانون کلی و فراگیر در همه باورها از جمله باورداشت مهدویت ساری و جاری است. پس باورداشت مهدویت نیز به سان باورهای دیگر دارای یک سری مبانی و اصول است که توجیه و تثبیت آن‌ها، موجب توجیه و تثبیت مهدویت، و فقدان و تضعیف آن‌ها موجب فقدان و تضعیف مهدویت می‌شود. پس در بیان ضرورت مباحث مبانی‌شناسی برای مهدویت، همین بس که اصل وجود باورداشت مهدویت و بقای آن متفرع بر آن است و همچنین بررسی و تبیین مبانی، زمینه‌ساز تعمیق و قوت مهدویت در میان باورمندان مهدوی می‌گردد. در آخر و برآیند بحث گفته می‌شود: نخست، مبانی‌شناسی برای مهدویت ضروری است؛ دوم، مهدویت دارای تعدد مبانی است؛ سوم، مبانی مهدویت به گونه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. برخی رویکرد کلامی دارند و برخی دیگر رویکرد هستی‌شناختی دارند و بعضی رویکرد انسان‌شناختی دارند و برخی دیگر رویکرد جامعه‌شناختی دارند؛ چهارم، همچنین هر کدام از این رویکردها دارای تنوعات مختلفی هستند. مثلاً مبانی کلامی مهدویت دارای اقسام مختلفی نظیر «ضرورت وجود حجت در هر زمان»، «سنت استخلاف»، «سنت پیروزی حق بر باطل»، «امامت»، «خاتمیت» و... هستند که در نوشتار حاضر، در میان رویکردهای مختلف، تنها به رویکرد کلامی و نیز در میان تنوعات رویکرد کلامی، تنها به بحث خاتمیت پرداخته می‌شود.

خاتمیت اسلام

دین اسلام در میان ادیان آسمانی به عنوان آخرین، کامل‌ترین، جامع‌ترین دین با وصف جاودانگی و جهانی مطرح است. پنج شاخصه خاتمیت، جامعیت، جهانی، جاودانگی و کمال از جمله شاخصه‌های اختصاصی اسلام بوده و تنها اسلام ادعای داشتن آن‌ها را دارد، چنان‌که قرآن درباره کمال دین اسلام می‌فرماید:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

(مائده: ۳)

برای جامعیت اسلام می فرماید:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. (نحل: ۸۹)

درباره جهانی بودن اسلام می فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾. (سبأ: ۲۸)

و همچنین درباره خاتمیت دین اسلام می فرماید:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾. (احزاب: ۴۰)

البته با اثبات خاتمیت، چهار شاخصه جامعیت، جهانی، جاودانگی و کمال ضرورتاً به اثبات می رسند؛ زیرا میان مقوله خاتمیت با چهار شاخصه مورد نظر رابطه و تلازم وجودی و عدمی برقرار است؛ یعنی با اثبات هر کدام، اثبات دیگری و با نفی هر کدام نفی دیگری ثابت می شود. پس وقتی ادعا می کنیم اسلام، دین کامل، جامع و جاودانه است، باید خاتمیت آن نیز اعلان شود؛ زیرا همیشه ادعای کمال، جامعیت و جاودانگی یک پدیده، ادعای نهایت و منتهی الیه آن را به اثبات می رساند. نهایت و منتهی الیه یک پدیده نیز خود به خود خاتمیت آن را به منصفه ظهور می رساند. همچنین برعکس، وقتی نهایت و خاتمیت یک پدیده اعلان شد، یعنی آن پدیده در فرایند تکاملی به حد جامعیت، کمال و جاودانگی رسیده است و گر نه اگر فرایند تکاملی آن هنوز ادامه داشته باشد، اعلان خاتمیت، کاری لغو و بیهوده خواهد بود. پس میان مقوله خاتمیت با چهار شاخصه جامعیت، جهانی، کمال و جاودانگی به نوعی ترابط و رابطه دوسویه برقرار است. حال باید به اصل بحث توجه کرد و آن بحث، رابطه و نسبت میان خاتمیت و اندیشه مهدویت است که آیا میان آن دو رابطه ای وجود دارد یا خیر؟ در صورت وجود رابطه، چه نوع رابطه ای میان آن ها برقرار است؟ و نیز آیا میان آن ها رابطه یک سویه حاکم است یا دوسویه؟ آیا میان آن ها تلازم وجودی برقرار است یا تلازم وجودی و عدمی؟

در راستای پاسخ به پرسش های مورد نظر، ابتدا لازم است مقوله خاتمیت از حیث لغت و اصطلاح مفهوم شناسی شود و سپس در مقام مواجهه مهدویت با خاتمیت، از آن جا که خاتمیت در فرایند تجزیه و تحلیل مفهومی در قالب مقولاتی چون جامعیت، کمال و جاودانگی خود نمایی می کند، لازم است اندیشه مهدویت را با تک تک اجزای تحلیلیه خاتمیت به بحث گذاشت.

پیش از ورود به بحث، نکته ای لازم است در این جا بیان گردد. مقوله خاتمیت بر اساس



تنوع نبوت به نبوت تشریحی و تبلیغی، به خاتمیت تشریحی و تبلیغی تقسیم می‌شود؛ یعنی منظور اسلام از ادعای خاتمیت، خاتمیت مطلق است که افزون بر نبوت تشریحی، نبوت تبلیغی را نیز دربر می‌گیرد. علت فراگیری و اطلاق خاتمیت به وجود شاخصه‌ها و آموزه‌هایی همچون جامعیت، کمال، جاودانگی، امامت و مهدویت بازمی‌گردد که به شریعت اسلام اختصاص دارد؛ زیرا با وجود شاخصه‌هایی چون جامعیت، کمال و جاودانگی، از آیین و شریعت جدید بی‌نیاز می‌شویم، پس نیاز به پیامبر تشریحی نیست؛ و با وجود آموزه‌های امامت و مهدویت از صیانت، تبلیغ و تبیین دین بی‌نیاز می‌شویم، پس نیاز به پیامبر تبلیغی نیست. به بیان دیگر، پیامبر گرامی اسلام ﷺ دارای سه مقام اخذ وحی، ابلاغ وحی و اجرای وحی بوده است. دو مقام اول که مربوط به نبوت و رسالت بوده و به نوعی نبوت تشریحی و تبلیغی را پوشش می‌دهد، مختومه اعلام شده است. اما مقام سوم که اجرای وحی باشد با وجود امامت و مهدویت توجیه پذیر می‌شود. پس فلسفه وجودی امامت و مهدویت، صیانت، تبلیغ و تبیین دین است که در قالب مرجعیت دینی تبلور دارد.

مفهوم شناسی خاتمیت

واژه «خاتم» از ماده «ختم» به دو وضع کسر و فتح تاء استعمال شده، دارای معانی گوناگونی است که نتیجه همه آن معانی، به معنای پایان و نهایت چیزی است. مثلاً در قرآن، واژه ختم به معنای «منع» به کار رفته است (راغب اصفهانی ۱۴۱۲: ۲۷۵). ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ (یس: ۶۵) یعنی آن‌ها را از سخن گفتن منع می‌کنیم، که در واقع بر پایان سخن گفتن آن‌ها دلالت می‌کند.

ابن فارس - که از علمای بزرگ لغت در قرن چهارم هجری است - در کتاب لغت خود می‌گوید:

ختم یک معنای اصلی بیشتر ندارد و آن رسیدن به پایان چیزی است و این که مهر زدن به چیزی را نیز ختم می‌گویند از همین باب است؛ زیرا همیشه بعد از پایان دادن چیزی بر آن مهر می‌نهند. (ابن فارس، ۱۴۱۲: ج ۱، ۳۲۹)

خاتم به کسر تاء و فتح تاء، از جمله اسماء پیامبر اکرم ﷺ است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۲۲)، چنان‌که خداوند در قرآن، پیامبر گرامی اسلام ﷺ را خاتم پیامبران معرفی می‌کند:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (احزاب: ۴۰)
محمد هرگز پدر هیچ‌یک از مردان شما نیست، بلکه پیامبر خدا و خاتم پیامبران است.

همچنین روایات متعدّد و متواتری که از فریقین نقل شده و برخی تعداد آن‌ها را به ۱۳۵ روایت تخمین زده‌اند (سبحانی، ۱۳۶۹: ج ۳، ۱۴۸ - ۱۷۹) به قطعیت و اثبات این موضوع می‌پردازد. مثلاً در حدیث منزلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ به امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود:

أَنْتَ مِثِّي مِمَّنزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۸، ۱۰۷، بخاری، بی‌تا: ج ۳، ۱۳۵۹، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علی، ج ۳، ۳۵۰)

منزلت تو پیش من، منزلت هارون است به موسی، لکن تو پیغمبر نیستی، زیرا پس از من دیگر پیغمبری نمی‌آید.

امام خمینی رحمته الله در بیان این حدیث می‌نویسد:

این حدیث از طرق شیعه و سنی از متواترات احادیث است، و معنای «تواتر» آن است که به قدری راویان آن زیاد است که یقین داریم آن از پیغمبر وارد شده است. متواتر بودن این حدیث پیش شیعه معلوم است و نزد سنیان نیز متواتر است، چنان‌که حاکم نیشابوری - که از بزرگان و مشایخ اهل سنت است - و سیوطی - که از محققان نامدار آن طایفه است - تصریح به تواتر آن کرده است، و تنوخی - که از مشایخ بزرگ سنیان است - کتابی مخصوص در اثبات آن نوشته و این حدیث را در صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و صحیح ابن داوود و صحیح ابن ماجه، معروف به سنن ابن ماجه و صحیح نسایی، معروف به سنن نسایی و در مسند احمد بن حنبل - امام سنیان - نقل نموده و در نزد شیعه این حدیث از متواترات، بلکه فوق آن است و در این حدیث مسلّم، پیغمبر اسلام ﷺ نیامدن پیغمبر دیگر و ختم شدن قانون الهی را به همین قانون اسلام اعلان نموده. پس هر کس پیغمبری او را باور دارد، خاتمیت او را نیز باید باور کند. (خمینی، بی‌تا: ۳۱۰)

پس مقصود از خاتمیت این است که پس از رسول گرامی ﷺ دیگر پیامبری نخواهد آمد و باب وحی تشریحی به روی بشر بسته شده است و همچنین بر هیچ انسانی، وحی‌ای که حامل تشریح حکمی و تعیین تکلیفی و تحلیل حرامی یا تحریم حلالی باشد، فرود نخواهد آمد (سبحانی، ۱۳۸۴: ۷).

رابطه مهدویت با جامعیت و کمال دین

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛

(مائده: ۳)

امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم، و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.

در آیه مورد نظر - که از آخرین آیات نازل شده بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ است - بحث کمال دین و تمامیت نعمت به میان آمده است. برای فهم بهتر آیه، لازم است دو واژه «اکمال» و «اتمام» از نظر واژگانی و اصطلاحی مورد بحث و بررسی قرار گیرند. به طور کلی واژگان تمام و کمال هر دو از آغازی چون نقص شروع می‌شوند و در فرایند سیر صعودی از یکدیگر جدا شده، یکی با طی مراتب و دیگری با تجمیع اجزا به نهایت و منتهی‌الیه سیر خود می‌رسند؛ زیرا واژه تمام آن کلی است که همه اجزای آن به وجود آمده باشند و واژه کمال آن چیزی است که همه مراحل و درجات آن طی شده باشد و به تعبیر دیگر «تمام» بیشتر در مقولات کم و کمیات کاربرد دارد، ولی «کمال» بیشتر در مقولات کیف و کیفیات به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش - ب: ۲۹۶).

به بیان دیگر، در آیه فوق واژه کمال دلالت بر کمال دین و واژه تمام دلالت بر جامعیت دین می‌کند؛ چنان‌که شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

یک شیء اگر مرکب باشد از یک سلسله اجزاء، چنان‌چه فاقد یک یا چند جزء از اجزاء لازم باشد، می‌گوییم ناقص است، و اگر همه اجزاء را داشته باشد، می‌گوییم تمام است. مثلاً یک خانه برای این‌که خانه بشود به اجزایی نیاز دارد، از پایه و دیوار و سقف گرفته تا لوازم اولیه مثل لوله‌کشی و سیم‌کشی. تا وقتی که یک یا چندتا از این‌ها نباشد، می‌گوییم هنوز ساختمان ناقص است، وقتی که همه اجزا به آخر رسید می‌گوییم این ساختمان تمام است. پس واژه تمام را در جایی می‌گوییم که یک کل موجود باشد مرکب از اجزاء، وقتی که جامع همه اجزاء باشد، به آن می‌گوییم تمام؛ اگر فاقد باشد می‌گوییم ناقص (در مقابل تمام). اما کامل در مقابل ناقص، معنای دیگری دارد. یک شیء که از نظر اجزاء تمام است از این نظر نقصی ندارد، ولی بالقوه می‌تواند چیز دیگری بشود؛ یعنی می‌تواند متحول بشود از مرتبه‌ای و درجه‌ای به مرتبه و درجه بالاتری، مادامی که آن مراتب را طی نکرده به آن می‌گوییم ناقص، وقتی که مراتب ممکن را طی کند، به آن می‌گوییم کامل. پس واژه تمام در مقایسه با اجزاء است و واژه کمال در مقایسه با مراتب و درجات.

رابطه تمامیت دین و مهدویت

در بیان واژه تمامیت و جامعیت دین در آیه فوق گفته می‌شود که دین اسلام به سان یک مجموع و کلی است که آموزه‌های مختلفی دارد. زمانی می‌توان دین اسلام را دین جامع و تمام دانست که همه آموزه‌های آن از ناحیه شارع مقدس در راستای نیازهای بشر نازل شده باشد؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید:

﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾؛ (نحل: ۸۹)

این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است بر تو نازل کردیم.

﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛

(یوسف: ۱۱۱)

سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آن چه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشن‌گر هر چیز است.

به گفته علامه طباطبائی رحمته الله علیه در تفسیر آیه مزبور، مراد از «من شیء» کوتاه‌های گوناگونی است که نفی شده و معنای آن این است که چیزی نیست که رعایت حال آن واجب و قیام به حق آن و بیان آن لازم باشد، مگر این که ما آن را در این کتاب رعایت کرده و در امر آن کوتاهی نکردیم، پس کتاب تام و کامل است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ - الف: ۱۰۶). آری، از آن جا که قرآن، کتاب هدایت است و برای رشد و کمال انسان‌ها نازل شده، لذا مراد از «تفصیل کُلِّ شَيْءٍ» محتوای برنامه پیامبر است، یعنی هر آن چه را که بشر برای تکامل خود لازم دارد در قرآن آمده است.

البته بیان هر چیزی در قرآن به این معناست که این کتاب آسمانی، اصول کلی نیازهای مادی و معنوی و نیز چارچوب اصلی برای تأمین آن‌ها را با بهره‌گیری از قوه تعقل ارائه کرده است (همو: ۱۰۸). چنان‌که امام صادق علیه السلام فرمود:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تِبْيَانًا كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعَ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَقَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ

فیه؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۵۹)

همانا خداوند متعال در قرآن بیان هر چیزی را مطرح فرمود؛ حتی هیچ نیاز بنده‌اش را فروگذار نکرد؛ به حدی که کسی نمی‌تواند بگوید اگر این مطلب در قرآن نازل می‌شد، بهتر بود.

پس همه نیازمندی انسان که مربوط به سعادت دنیا و آخرت است در دین اسلام آمده است. مثلاً آموزه نماز به عنوان یکی از اجزای دین، توجیه‌گر ارتباط خلق با خالق است و آموزه روزه جزء دیگر دین است که رابطه انسان با انسان را تسهیل می‌کند. همچنین از دیگر آموزه‌های مهم اسلام، حج، جهاد، امامت، مهدویت و... است که یکی پس از دیگری از سوی خدا نازل شده‌اند تا نعمت را بر مردم تمام کرده و جامعیت دین اسلام را به منصفه ظهور برسانند و آخرین جزئی که در واقع تمام‌کننده و تکمیل‌کننده این نعمت بود نزول آموزه امامت است که این آموزه و در راستای آن، آموزه مهدویت از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آموزه‌های اسلام به

شمار می‌روند. از این روست که بر اساس مفهوم آیه، موضوع امامت تمام‌کننده نعمت خدا و تمام‌کننده دین است. پس زمانی می‌توان به واقعیت ادعای جامعیت و تمامیت دین پی برده و بدان توجه کرد که همه نیازمندی‌های هدایتی، تربیتی و رستگاری انسان در آن دیده شده باشد؛ یعنی هر آن‌چه مایه فلاح و رستگاری انسان در دنیا و آخرت است، در دین جامع برای آن فضا و جایگاهی در نظر گرفته شده باشد. بی‌شک از جمله نیازهای اساسی و فطری بشر، برنامه و قانون برای آینده و فرجام تاریخ بشر و نیز پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که در این باره مطرح است. مثلاً آیا اصلاً بشر آینده و فرجامی دارد یا خیر؟ آیا فرجام و آینده بشر مثبت است یا منفی؟ سیر فرایند تاریخ بشریت چگونه سپری می‌شود و چگونه بشر به میعادگاه امن و امان که همان جامعه ایده‌آل منجی است می‌رسد؟ و نیز بشر برای رسیدن به آینده و فراسوی تاریخ به چه برنامه و راهکاری نیاز دارد؟ و رهبر و منجی بشریت در این فرایند خطیر چه کسی است و چه شاخصه‌هایی باید داشته باشد؟ این قبیل پرسش‌ها باید در دین جامع و تمام‌مورد توجه قرار گیرد و برای همه آن‌ها پاسخ مناسب و درخور وجود داشته باشد.

رابطه کمال دین و مهدویت

در بیان واژه کمال گفته می‌شود: کمال دین فرع بر اتمام دین است؛ یعنی اگر اجزای دین تمام نباشند، یعنی دین جامعیت و تمامیت نداشته باشد، به طور قهری طرح کمال دین خودبه‌خود بی‌معنا می‌شود. اما برعکس، این‌طور نیست. به تعبیر دیگر، رابطه میان کمال دین با اتمام دین رابطه عام و خاص است؛ یعنی در فرض کمال دین، اتمام دین را به همراه دارد، ولی در فرض اتمام دین، کمال دین به صورت امکانی مطرح می‌شود. کمال دین یعنی دین در چینه‌های آموزه‌های خود، نخست، رعایت ترتب میان آموزه‌ها را مد نظر قرار می‌دهد؛ دوم، بهترین برنامه و آموزه‌ها را ارائه می‌دهد؛ سوم، میان همه آموزه‌ها ترابط و رابطه وثیقی برقرار می‌کند؛ چهارم، دقیق‌ترین و عالی‌ترین هدف را فراروی بشر ترسیم می‌کند. بر همین اساس، در جریان غدیر با نزول آیه «الیوم اکملت...» آموزه امامت، اولاً به عنوان عالی‌ترین هدف و غایت بشر، و ثانیاً به عنوان بهترین طریق سعادت‌بخشی بشر، و ثالثاً به عنوان مصداق بارز کمال بشر تلقی شده است.

امام رضا علیه السلام درباره جامعیت و کمال دین و نیز امامت به عنوان مصداق اتم کمال دین می‌فرماید:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَقْبِضْ نَبِيَّهُ حَتَّىٰ أَكْمَلَ لَهُ الدِّينَ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنَ فِيهِ تَفْصِيلُ

كُلِّ شَيْءٍ بَيَّنَّ فِيهِ الْحَالَ وَالْحَرَامَ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ وَجَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ كَمَلًا فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» وَأَنْزَلَ فِي حِجَّةِ الْوُدَاعِ وَهِيَ آخِرُ عُمْرِهِ ﷺ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» وَأَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ؛ (صدوق، ۱۴۰۰: ۶۷۴)

به راستی خدای عز و جل پیغمبرش را قبض روح نکرد تا دین او را کامل کرد و قرآن را به او نازل کرد که تفصیل هر چیز در آن است، حلال و حرام و حدود و احکام و آن چه مردم بدان نیاز دارند در آن بیان کرد و فرمود: «ما در این کتاب چیزی فروگذار نکردیم» و در سفر حجة الوداع که آخر عمر پیغمبر ﷺ بود فرمود: «امروز دین را برای شما کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما پسندیدم تا دین شما باشد» و امامت تمامیت دین است.

مهدویت اندیشه مترقی اسلام است. با اندیشه مهدویت جامعیت و کمال دین اسلام به منصفه ظهور می رسد و رابطه میان اندیشه مهدویت با شاخصه جامعیت و کمال اسلام رابطه دوسویه است؛ زیرا از یک سو فلسفه وجودی اندیشه مهدویت از طریق جامعیت و کمال اسلام توجیه می شود؛ یعنی خاستگاه و اساس وجودی مهدویت جامعیت و کمال دین است و از سوی دیگر، اندیشه مهدویت است که به عنوان نقشه و نموداری روشن، تمامیت و کامل بودن اسلام را به تصویر می کشد؛ یعنی اگر در میان آموزه های اسلام، اندیشه مترقی مهدویت مطرح نبود، به طور قهری ادعای جامعیت و کمال اسلام نیز بی دلیل و بی منطق جلوه می کرد و از طرفی اگر دین اسلام ادعای جامعیت و کامل بودن را مطرح نمی کرد، طرح اندیشه مهدویت از ناحیه اسلام ضرورت پیدا نکرده و دین اسلام در عدم ارائه برنامه جامع برای آینده (تحت عنوان مهدویت) مورد اشکال واقع نمی شد؛ زیرا فرض بر این است که اسلام ادعای جامعیت و کامل بودن را ندارد. پس نقش اندیشه مهدویت به عنوان نمایش گر تمامیت و کمال اسلام و نقش تمامیت و کمال اسلام به عنوان خاستگاه و توجیه گر ضرورت وجودی اندیشه مهدویت، نقش دوسویه و طرفینی است.

رابطه مهدویت با ابدیت و جاودانگی دین

چنان که بیان شد، برای بیان رابطه میان خاتمیت و مهدویت و تحلیل آن، نخست لازم است مقوله خاتمیت مورد تجزیه و تحلیل مفهومی قرار گرفته و اجزای تحلیلیه آن تفکیک و مشخص شود تا در مقام رویارویی مهدویت با خاتمیت و در فرایند بیان نسبت میان آن دو و تحلیل و تعلیل آن ها، گام های موثرتر و دقیق تری برداشته شود. اجزای تحلیلیه خاتمیت

افزون بر جامعیت و کمال که پیش از این بیانش گذشت، شاخصه‌هایی همچون ابدیت و جاودانگی اسلام است که از خاتمیت و تحلیل مفهومی آن برداشت می‌شود. بر این اساس، پیش از آن‌که اندیشه مهدویت را رو در روی خاتمیت قرار داده و نظاره‌گر نتیجه آن مانند رابطه، ترابط، تلازم و عدم آن باشیم، بستر مواجهه مهدویت با اجزای تحلیلیه خاتمیت را همچون ابدیت و جاودانگی اسلام فراهم نموده و با تبیین و تحلیل آن‌ها بهتر در فرایند مواجهه مهدویت با خاتمیت قرار می‌گیریم.

مفهوم‌شناسی جاودانگی و ابدیت اسلام

واژه جاودانگی به معنای همیشگی، دائمی، ابدی و خلود است (ابن منظور، ۱۴۱۶: ج ۳، ۱۶۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۲۹۱). جاودانگی و ابدیت اسلام یعنی قوانین و آموزه‌های اسلام مطابق با فطرت و سرشت انسانی است و بر همین اساس رنگ دائمی، ابدی و همگانی به خود گرفته و در گستره و فرایند تاریخ هیچ‌گاه تن به نسخ نداده و نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۴). یعنی آموزه‌ها و تعالیم اسلامی نه محدودیت عرضی دارند تا جهانی بودنشان به مخاطره بیفتد، و نه محدودیت طولی دارند تا جاودانگی و ابدیتشان منتفی گردد. با نگاهی دقیق‌تر، آیین اسلام مرکب از دین و شریعت است و بر همین اساس تعریف از جاودانگی نیز یک بار با محوریت دین و بار دیگر با رویکرد شریعت بازآفرینی می‌شود. جاودانگی دین یعنی اصول دین و آموزه‌های مرتبط با آن که فصل مشترک همه ادیان الهی است جاودانه و نسخ‌ناپذیر است؛ یعنی همه آموزه‌های مربوط به دین به صورت موجبه کلیه ابدیت و خلود دارد؛ ولی جاودانگی و ابدیت شریعت اسلام در قالب موجبه جزئیه معنا دارد. یعنی کلیات و مبانی شریعت ثابت و ابدی است، اما آموزه‌های جزئی آن غیرثابت بوده و احتمال تغییر و تحول در آن داده می‌شود. این تعریف، مقصود بسیاری از بزرگان و عالمان اسلامی همچون شیخ انصاری در *فرائد الاصول* (انصاری، ۱۴۱۹: ج ۴، ۹۹)، آخوند خراسانی در *کفایة الاصول* (خراسانی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۴۲)، محقق نایینی در *اجود التقریرات* (نایینی، ۱۳۶۸: ۵۱۵) و امام خمینی در *الرسائل* (خمینی، ۱۳۸۵: ۲۹) است. بی‌تردید شاخصه جاودانگی و جهانی از جمله شاخصه‌های انحصاری اسلام به شمار می‌رود و دین اسلام در میان ادیان الهی و آسمانی اولین و آخرین دینی است که این ادعا را مطرح کرده است.

جاودانگی و ابدیت اسلام ضرورت‌بخش مهدویت

از جمله شاخصه‌های مهم و انحصاری اسلام جاودانگی و ابدیت است. چنان‌که بیان شد،

آیین اسلام و همه ادیان آسمانی با نگرش تفکیکی به دو مقوله دین و شریعت تقسیم می شوند؛ یعنی برخی احکام و تعالیم آن‌ها مربوط به اصل دین بوده که از آن به اصول دین تعبیر می کنند و برخی دیگر مربوط به فروع و جزئیات دین است که از آن به شریعت تعبیر می شود. گفتنی است آیین اسلام در مسائل مربوط به اصل دین و نیز در مبانی و اصول مربوط به فروع دین جاودانه و ابدی است. امام در مسائل جزئی و فرعی که مربوط به شریعت است مشمول زمان شده و بر اساس مقتضیات زمان تغییر و تحول پیدا می کند. در این باره - یعنی درباره جاودانگی و ابدیت اسلام - دلایل بسیاری با رویکرد عقلی، نقلی، فطری و... وجود دارد که در این جا برای نیاز بحث، تنها به ذکر دلایل نقلی، آن هم به صورت اجمالی اکتفا می شود.

در حدیثی آمده که فردی یهودی از رسول گرامی اسلام ﷺ پرسش هایی می کند، از جمله این که آیا شما فرستاده خدا برای عرب، یا عجم، یا به سوی ما هستید؟ (مفید، ۱۴۱۳: ۳۶) آیه نازل شد که:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (اعراف: ۱۵۸)
 بگو: ای مردم، من رسول خدا به سوی همه شما هستم.

با نازل شدن این آیه، جهان شمولی رسالت رسول خدا ﷺ تثبیت و تحکیم شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ - ب: ۱۵۹).

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ﴾ (انعام: ۱۹)
 و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن، شما و هر کس را [که این پیام به او] برسد، هشدار دهم.

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می نویسد:

یدل علی عموم رسالت ﷺ بالقرآن لكل من سمعه منه او سمعه من غيره الى يوم القيامة. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۷، ۳۹)

بی تردید عمومیت لفظ «من بلغ» شامل همه انسان های موجود در زمان پیامبر ﷺ و نیز همه انسان هایی که در آینده می آیند، می شود و این به معنای جاودانگی و ابدیت قرآن و دین اسلام است.

در تفسیر برهان است که ابن بابویه به سند خود از یحیی بن عمران حلبی از پدرش از ابی عبدالله علیه السلام روایت کرده که از آن جناب از معنای ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن﴾

بَلَّغَ ﴿سؤال شد. حضرت در جواب فرمود: «یعنی اهل هر ملت و زبانی که باشند» (بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۵۲۰).

امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه فوق فرمود: مقصود از «مَنْ بَلَّغَ» همه انسان هاست» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۷۰۷).

پس به روشنی می توان جاودانگی و جهان شمولی اسلام را از این آیه برداشت کرد؛ زیرا واژه منذر که شاخصه همه انبیاء از جمله نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله است، با متعلق خود معنا و مفهوم پیدا می کند و متعلق انذار بر اساس رسالت و شریعت انبیاء علیهم السلام مختلف می شود و انذار حضرت موسی علیه السلام آیین یهودیت بوده است و انذار حضرت عیسی علیه السلام شریعت عیسوی بوده است و بالتبع، متعلق انذار پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز شریعت اسلام خواهد بود. بنابراین منظور از انذاری که در آیه فوق آمده، انذار به شریعت اسلامی است و همچنین از واژگان «مَنْ بَلَّغَ» بر اساس معنای ظاهری و نیز بر اساس داده های روایی، شمولیت برداشت شده و شامل حال همه انسان ها تا روز قیامت می شود.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ۲۸)

و ما تو را جز بشارت گر و هشدار دهنده برای تمام مردم، نفرستادیم.

گذشته از آیات فوق که بر ابدیت و جاودانگی دین اسلام دلالت دارند، عواملی که باعث عدم جاودانگی دین می شوند، در اسلام و قرآن نفی شده است. مثلاً یکی از علل عدم جاودانگی، تحریف کتاب آسمانی است که تحریف در قرآن وجود ندارد و خداوند تضمین نموده که این کتاب آسمانی را حفظ می نماید:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹)

بی تردید، ما این قرآن را نازل کرده ایم، و قطعاً نگهدارنده آن خواهیم بود.

باز دلیل دیگر بر جاودانگی اسلام، بطلان ناپذیر بودن قرآن است:

﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ۴۱ - ۴۲)

و به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سوبش نمی آید و وحی [نامه ای] است از حکیمی ستوده [صفات].

این آیه صراحت دارد که هیچ گونه بطلانی دامن گیر قرآن نخواهد بود. علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

فالمراد بقوله «مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» زمان الحال والاستقبال ای زمان النزول و ما بعده الی يوم القيامة. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۷، ۳۹۷)

چنان که زراره در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره حلال و حرام می پرسد؛ حضرت می فرماید:

حَالَلٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَحِيءُ غَيْرُهُ؛ (کلینی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۵۸)

حلال محمد همیشه تا روز قیامت حلال است و حرامش همیشه تا روز قیامت حرام؛ غیر حکم او حکمی نیست و جز او بیغمبری نیاید.

رابطه مهدویت و جاودانگی با درویکرد درونی و بیرونی

آموزه‌ها و تعالیم اسلامی را می توان با دو نگاه و نگرش ارزیابی نمود: ۱. نگاه و نگرش درونی که تنها به ماهیت احکام و آموزه‌های اسلامی می پردازد؛ ۲. نگاه و نگرش بیرونی که ارتباط احکام و آموزه‌های اسلامی و نسبت میان آن‌ها را از بیرون بررسی می کند.

البته با مسامحه، می توان طریق اول را رویکرد درونی و طریق دوم را رویکرد بیرونی نام نهاد. آموزه مهدویت که از آموزه‌های اسلامی است نیز از این قاعده و قانون برکنار نبوده و بر همین اساس با دو رویکرد دورنی و بیرونی توجیه پذیر است. اندیشه مهدویت با رویکرد دورنی به وصف جاودانگی و ابدیت توصیف می شود و با رویکرد بیرونی، جاودانگی و ابدیت علت وجودی اندیشه مهدویت و اندیشه مهدویت معلول آن تلقی می شود.

۱. جاودانگی و ابدیت مهدویت با رویکرد درونی

در رویکرد درونی که معیار، ماهیت و چیستی خود آموزه است، نه نسبت و رابطه آن با آموزه‌های دیگر. آموزه مهدویت به سان دیگر آموزه‌های اسلامی ماهیت فطری دارد؛ یعنی اندیشه مهدویت و داده‌های آن در راستای فطرت و امور فطری توجیه می شوند. روشن است که فطرت و امور فطری دارای شاخصه‌هایی همچون ابدیت و همگانی است که با شاخصه ابدیت، جاودانگی و با شاخصه همگانی، جهان شمولی آن‌ها ثابت می شود. بی تردید در هر آموزه‌ای که رنگ فطرت و امور فطری را به خود بگیرد، ضرورتاً شاخصه‌های فطرت یعنی جاودانگی و جهان شمولی احیا می شود. بنابراین از آن جا که اندیشه منجی‌گرایی و مهدویت برخاسته از وجدان و فطرت نجات‌خواهی انسان است و از طرفی وجدان و فطرت نجات‌خواهی همیشه جاودانه و همگانی است، اندیشه مهدویت نیز جاودانه و همگانی است.

۲. جاودانگی و مهدویت با رویکرد بیرونی

در رویکرد بیرونی، روابط آموزه‌ها و نسبت میان آن‌ها مورد توجه است؛ یعنی از بیرون، آموزه‌های اسلامی را به صورت جمعی مورد نگرش قرار داده و تأثیر و تأثر آن‌ها را نسبت به یکدیگر مورد مذاقه قرار می‌دهیم. مثلاً وقتی که به ارزیابی و تحلیل دین اسلام و آموزه‌های آن پرداخته و شاخصه‌هایی نظیر خاتمیت، جامعیت، تمامیت، کمال و... را به عنوان شاخصه‌های برجسته و ویژه می‌نگریم، به این نتیجه می‌رسیم که دینی با این شاخصه‌ها که حرف از نهایت و تمامیت آیینی می‌زند و صحبت از جامعیت و کمال دینی می‌کند، نمی‌تواند برای آینده بشر برنامه و راهکار ارائه ندهد؛ یعنی میان شاخصه‌های مورد نظر و برنامه‌ها و قوانین فرجامی که تحت عنوان منجی‌گرایی و مهدویت معروف است، تلازم وجود برقرار است. به تعبیر دیگر، میان آن‌ها رابطه و نسبت علت و معلولی حاکم است؛ یعنی وقتی از بیرون، دین اسلام را با شاخصه‌های فوق می‌بینیم، به این نتیجه می‌رسیم که چنین دینی به طور حتم برنامه و قوانینی برای فرجام تاریخ بشر دارد. پس با رویکرد بیرونی میان شاخصه‌های جهان‌شمولی و جاودانگی با اندیشه مهدویت تلازم علی و معلولی برقرار است و جاودانگی و جهان‌شمولی اسلام به عنوان علت، ضرورت‌بخش وجود اندیشه مهدویت هستند.

رابطه خاتمیت با مهدویت

هر باور و اعتقاد با رویکرد تأسیسی و اثباتی دارای علت فاعلی و با رویکرد کارکردی و فایده‌نگری دارای علت غایی است. ضرورت وجود علت غایی به سان علت فاعلی برای هر اعتقادی مسجل است. بر این اساس نمی‌توان باوری را تصور نمود که بدون علت و غایت باشد. پس فقدان علت فاعلی، تصور باور را در خلأ ممکن می‌کند و فقدان علت غایی بیهودگی آن را به منصفه ظهور می‌رساند. خاتمیت به عنوان یک باور اصیل اسلامی با شاخصه‌های کمال و جامعیت (علمی اسلام) به عنوان خاستگاه و علت فاعلی اندیشه مهدویت و اندیشه مهدویت با شاخصه‌های کمال و جامعیت (عینی اسلام) به عنوان باعث و علت غایی خاتمیت مطرح است. بی‌گمان برای بیان و تشریح رابطه میان خاتمیت با مهدویت و تأثیرات متقابل و متکامل آن دو نسبت به یکدیگر لازم است ابتدا گزاره مورد نظر (خاتمیت علت فاعلی مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت) را به گزاره‌های ریزتری تقسیم نموده و سپس در فرایند تحقیق در مقام تجزیه و تحلیل گزاره‌ها، به بیان چگونگی و کیفیت رابطه آن‌ها بپردازیم.

۱. خاتمیت علت فاعلی مهدویت

در مفهوم‌شناسی اصطلاحی، علت فاعلی، آن چیزی است که موجودیت معلول از اوست و او خارج از معلول است (غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). به تعبیر دیگر، علت فاعلی آن موجودی است که موجود دیگر (معلول) از آن پدید می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۸۶).

در بیان رابطه و نسبت میان خاتمیت و مهدویت، خاتمیت همیشه نقش خاستگاه و علت را برای مهدویت بازی می‌کند و مهدویت از خاتمیت تراوش و نشأت گرفته و نقش معلول را برای او ایفا می‌کند. تلازم و ارتباطی که میان خاتمیت به عنوان علت و مهدویت به عنوان معلول برقرار است تلازم وجودی است نه عدمی. به بیان دیگر، رابطه میان آن دو، رابطه اثباتی است نه سلبی؛ یعنی با وجود خاتمیت، وجود مهدویت ضرورت پیدا می‌کند، اما با نفی خاتمیت نفی مهدویت ضرورت پیدا نمی‌کند. به بیان دیگر، علتی که میان خاتمیت و مهدویت برقرار است علت تامه نیست، بلکه علت ناقصه است؛ زیرا علت تامه با معلول خود ارتباط وجودی و عدمی دارد، ولی ارتباط میان علت ناقصه و معلول تنها ارتباط وجودی است نه عدمی. مثلاً نسبت و ارتباطی که میان خورشید و گرما برقرار است نسبت و ارتباط تامه نیست، بلکه ارتباط میان آن دو ارتباط ناقصه است. به تعبیر دیگر، ارتباط آن‌ها وجودی است نه عدمی؛ یعنی هر جا خورشید باشد گرما هست، اما این طور نیست که هر جا خورشید نباشد پس گرما هم نباشد؛ زیرا گرما تنها از خورشید به وجود نمی‌آید، بلکه آتش نیز گرما تولید می‌کند و اصطکاک دو شیء نیز گرما ایجاد می‌کند. پس تلازم میان خورشید و گرما تلازم وجودی است نه عدمی. ولی علت تامه با معلول خود همیشه تلازم وجود و عدمی دارد؛ یعنی اگر علت باشد معلول خواهد بود و اگر نباشد معلول نیز نخواهد بود؛ مانند خورشید و روز که اگر خورشید باشد روز نیز خواهد بود و اگر خورشید نباشد، روز نیز نخواهد بود.

حال سؤال می‌شود: نسبت و رابطه میان خاتمیت و مهدویت به چه صورت است؟ آیا میان آن دو رابطه تامه برقرار است یا رابطه ناقصه؟

در پاسخ گفته می‌شود: تلازمی که میان آن دو برقرار است تنها تلازم وجودی است نه عدمی. پس خاتمیت علت تامه مهدویت نیست. یعنی تنها با وجود خاتمیت، مهدویت ضرورت وجودی پیدا می‌کند، اما با نفی خاتمیت این طور نیست که مهدویت سلب ضرورت پیدا نماید؛ زیرا وقتی که به مفهوم‌شناسی خاتمیت از نظر لغت و اصطلاح پرداخته می‌شود و به تبیین ماهیت و چیستی آن نظر افکنده می‌شود و نیز وقتی که به اجزای تحلیله آن نظیر جامعیت، کمال و جاودانگی نگرش می‌شود، خاتمیت به عنوان اعلان‌کننده آخرین و بهترین

برنامه آسمانی، باید برای همه زمان‌ها از جمله برای تاریخ بشر که در قالب مهدویت تبلور دارد برنامه ارائه دهد. اما نفی خاتمیت و کمال دین، نفی مهدویت را به همراه ندارد؛ زیرا خاتمیت و کمال دین متشکل از مؤلفه‌های بسیاری است که از جمله آن‌ها مهدویت است که اگر برخی از مؤلفه‌های خاتمیت و کمال دین تحقق پیدا نمایند، در این صورت نمی‌توان ادعای خاتمیت و کمال دین را مطرح کرد؛ زیرا خاتمیت و کمال دین به شکل‌گیری همه مؤلفه‌هاست نه برخی از آن‌ها.

۲. مهدویت علت غایی خاتمیت

علت غایی عبارت است از هدف و انگیزه‌ای که موجب فاعلیت فاعل برای ایجاد معلول می‌شود (رازی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۱؛ غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). علت غایی در برابر علت فاعلی قرار دارد. چنان‌که بیان شد، علت فاعلی بر اثبات وجودی فعل و علت غایی بر هدف‌مندی و هدف‌داری فعل دلالت می‌کند و همچنان‌که هیچ فعلی بدون علت فاعلی نیست، هیچ فعلی نیز بدون علت غایی ممکن نیست. پس اصل علت غایی به‌سان اصل علت فاعلی سراسری و فراگیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۱، ۱۴۹؛ مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۲۱).

غایت در علت غایی دو تصور و دو کاربرد دارد: یک بار غایت برای فعل در نظر گرفته می‌شود، یعنی فعل دارای هدف و غایت است و بار دیگر غایت برای فاعل؛ یعنی فاعل در انجام کار هدف و غایتی را در نظر دارد. اگر به فعل نسبت داده شود، معنایش این است که آن فعل متوجه به سوی چیزی است که آن چیز، کمال آن فعل محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، آن فعل طبعاً و ذاتاً به سویی روان است و جهت‌دار است و آن سوی و آن جهت، متمم و مکمل وجود آن فعل است. پس همواره میان غایت و ذی‌غایت (مغیّی) یک رابطه طبیعی و تکوینی وجود دارد و آن این‌که ذی‌غایت طبعاً متوجه و متحرک به سوی غایت خویش است و آن را جست‌وجو می‌کند (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۳۳).

علت غایی علتی است که محرک اول فعل بوده و در وجود ذهنی مقدم بر سایر علل باشد و در وجود خارجی بعد از تحقق تمام آن‌ها محقق شود (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۱۳۰۷).

خداوند در نظام احسن همه چیز را بر اساس نیاز تکوینی و تشریحی بشر آفریده است و هرچیزی را جهت هدایت و سعادت بشر در جایگاه وجودی و تشریحی خودش قرار داده است. مقوله خاتمیت و در راستای آن مقوله مهدویت بر همین اساس توجیه و تفسیر می‌شوند. خاتمیت که جزو افعال الهی به شمار می‌آید و خداوند نیز بر اساس صفت حکمت از کارهای لغو و بیهوده مبرا است، پس باید دارای هدف و غایتی باشد و از آن جایی که تصور هدف خارجی

برای فاعل به نوعی دلیل بر نقص و استکمال فاعل است، پس هدف در خاتمیت به فعل بازمی‌گردد نه به فاعل.

از آن جا که علت غایی همیشه به دنبال اثبات غایت و هدف برای متعلق خویش است، مهدویت که علت غایی خاتمیت به حساب می‌آید، در واقع هدف‌داری و هدف‌مندی خاتمیت را به منصفه ظهور می‌رساند.

۳. خاتمیت علت عینی مهدویت و مهدویت علت علمی خاتمیت

در گذشته بیان شد که علت فاعلی، آن چیزی است که موجودیت معلول از اوست و او خارج از معلول است (غفاری، ۱۳۸۰: ۲۶۵). به تعبیر دیگر، علت فاعلی آن موجودی است که موجود دیگر (معلول) از آن پدید می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ج ۲، ۸۶). علت فاعلی بر دو قسم علت فاعلی «عینی، وجودی و خارجی» و علت فاعلی «علمی، ادراکی و ذهنی» تقسیم می‌شود.

پیش از آن که به تبیین و چرایی علت‌های فاعلی و تنوعات عینی و علمی آن‌ها بپردازیم، ادعایی را مطرح می‌کنیم که: «مهدویت علت فاعلی علمی خاتمیت و خاتمیت علت فاعلی عینی مهدویت است». در این جا پرسشی مطرح می‌شود که چطور ممکن است یک مقوله یک بار به صورت علت ظهور کند و بار دیگر همان مقوله با حفظ جایگاه علت بودن، به صورت معلول نمایان شود. مثلاً خاتمیت یک بار علت فاعلی مهدویت و مهدویت معلول آن باشد و بار دیگر همین مهدویت که معلول است، علت خاتمیت و همین خاتمیتی که علت است، معلول آن تلقی شود. به عبارت دیگر در این فرض خاتمیت هم علت است و هم معلول و همچنین مهدویت نیز هم علت است و هم معلول. در پاسخ به صورت اجمالی گفته می‌شود تفاوت میان آن‌ها تفاوت به لحاظ و حیثیت است که یکی علت فاعلی وجودی و عینی و دیگر علت فاعلی علمی و ادراکی است. پس علت غایی که به وجود علمی و ادراکی خود، مقدم بر فاعلیت فاعل است، در واقع همان انگیزه و علتی است که فاعل بودن را موجب می‌شود؛ یعنی علت غایی، علت فاعلی فاعلیت فاعل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۱، ۸۵).

برای روشن شدن بحث و بیان رابطه میان خاتمیت و مهدویت و رفع تعارض ظاهری میان آن دو به طرح مثالی روی می‌آوریم؛ البته این مثال برای تقریب به ذهن ذکر می‌شود و گرنه افعال انسان را نمی‌توان با افعال الهی مقایسه نمود. مثلاً اگر انسان را در افعالی که از وی اختیاراً صادر می‌شود در نظر بگیریم می‌بینیم که انسان مادامی که غایتی را تصور نکند، یعنی وجود ذهنی غایتی برایش تصور نشود، اراده کاری برایش پیدا نمی‌شود و همین که غایت و

فایده کار در ذهنش منقش شد، آن وقت است که میل و اراده اش منبعث می‌گردد و فعل از وی صادر می‌شود. پس انسان البته فاعل است ولی به شرط این که تصور ذهنی غایت برایش پیدا شود، و اگر این تصور برایش پیدا نشود انسان فاعل نیست. پس تصور ذهنی غایت است که انسان را فاعل می‌کند، و اوست که علت فاعلیت انسان است، پس درست است که بگوییم: وجود ذهنی غایت، علت فاعلی است. از طرف دیگر، به حکم این که غایت و فایده، همان اثری است که بر فعل مترتب است، یعنی فعل انسان وسیله و سبب به وجود آمدن اوست، پس غایت به حسب وجود خارجی و عینی اثر فعل انسان است (مطهری، ۱۳۸۲: ج ۵، ۴۲۲).

به بیان دیگر، علت فاعلی و غایی هر یک از جهتی علت دیگری است؛ علت فاعلی، سبب و علت تحقق غایت در خارج است، و علت غایی علت و سبب فاعل شدن فاعل است. اگر علت غایی نباشد، ذات فاعل، متصف به وصف فاعلیت نخواهد شد. مثلاً کسی که برای سلامت بدن خود ورزش می‌کند صحت و سلامت بدن علت غایی ورزش اوست و اگر از او سؤال شود: چرا ورزش می‌کنی؟ پاسخ خواهد داد: برای این که سالم باشم و چون سالم باشم، اگر از او بپرسند: چرا سالم هستی؟ پاسخ خواهد داد: چون ورزش کردم؛ یعنی ورزش سبب و علت فاعلی تحقق سلامت است، و سلامت سبب غایی ورزش است.

ورزش کننده که فاعل است علت تحقق سلامت، در خارج است. ورزش کننده علت ماهیت سلامتی و ذات ماهوی آن نیست، بلکه علت وجود خارجی آن است و غایت یعنی ماهیت سلامتی نه به وجود خارجی خود، بلکه به وجود علمی خود، سبب و علت ورزش کردن، یعنی علت فاعل شدن فاعل است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ - الف: ج ۲، ۳۳۳).

اما درباره افعال الهی گفته می‌شود: خدا بر اساس علم به نظام احسن که تدبیرگر همه نیازمندی‌های انسان است درباره ابعاد وجودی انسان که متشکل از امور مادی و معنوی است، همه نیازمندی‌های مادی و معنوی او را برآورده کرده است و نیز در راستای حکمت و علم به نظام احسن افزون بر آفرینش همه امور و برآورده کردن همه نیازمندی‌ها، لحاظ رتبه و جایگاه وجودی آن‌ها را در عالم هستی نیز در نظر گرفته است. بر این اساس وقتی خداوند در امور معنوی و دینی خاتمیت را در دستور جعل و تشریح خود قرار می‌دهد کمال خاتمیت را در علم خود بر اساس نظام احسن مد نظر دارد؛ یعنی خاتمیت را منهای مهدویت لحاظ نمی‌کند. به تعبیر دیگر اصلاً در نظام احسن مقوله خاتمیت بدون مهدویت معنا و مفهوم ندارد. به بیان دیگر، خاتمیت منهای مهدویت یعنی فقدان و عدم خاتمیت. پس می‌توان نتیجه گرفت که فقدان و عدم علمی مهدویت فقدان و عدم خاتمیت را در وجود خارجی به همراه دارد؛ یعنی در

نظام احسن بر اساس علم الهی نقش مهدویت نقش علی برای خاتمیت است. اما نقش خاتمیت برای مهدویت در نظام احسن نیز نقش علی است، ولی بروز و ظهور این علیت خاتمیت، در مقام عینی و خارج مفهوم پیدا می‌کند؛ یعنی وقتی که دین اسلام به عنوان دین خاتم اعلان وجود کرد به گونه‌ای ضرورت بخشی وجود اندیشه مهدویت را مسجل و نمایان می‌کند؛ یعنی خاتمیت در عرصه وجود به عنوان علت و پیام‌آور اندیشه مهدویت قد علم می‌کند. پس نتیجه سخن این که مهدویت در حوزه علم الهی، علت علمی خاتمیت و خاتمیت در حوزه تشریح الهی، علت خارجی و عینی مهدویت است. یعنی از نظر عینی و خارجی خاتمیت علت مهدویت و مهدویت معلول خاتمیت است و از نظر علمی (علم الهی) مهدویت علت خاتمیت و خاتمیت معلول مهدویت است.

نتیجه

دو آموزه خاتمیت و مهدویت از جمله آموزه‌های مهم اسلامی است؛ یکی پایان بخشی دین آسمانی را اعلان می‌کند و دیگری نوید بخشی بهترین برنامه در فرجام تاریخ بشر را به رخ می‌کشد. میان آن دو، رابطه و نسبت دوسویه و طرفینی حاکم است. خاتمیت نقش علت فاعلی را ایفا می‌نماید و مهدویت در جایگاه معلول، نقش علت غایی را برای خاتمیت بازی می‌کند. از آن جا که فاعلیت فاعل (خاتمیت) تامه نیست، پس ترابط و تلازمی که میان خاتمیت و مهدویت برقرار است تنها تلازم و ترابط وجودی است نه عدمی. بر این اساس، از یک سو خاتمیت علت ناقصه مهدویت و مهدویت علت غایی خاتمیت و از سوی دیگر خاتمیت علت عینی مهدویت و مهدویت علت علمی خاتمیت است.



منابع

۱. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۳. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴. بحرانی، سید هاشم، تفسیر برهان، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، المكتبة الثقافية، بی تا.
۶. جوادی آملی، عبدالله، جامعه درقرآن، تحقیق: مصطفی خلیلی، قم، انتشارات اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۹ش.
۷. _____، ریح مختوم، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۸۸ش.
۸. _____، سیره رسول اکرم ﷺ، قم، انتشارات اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
۹. _____، شمیم ولایت، تحقیق: سید محمود صادقی، قم، انتشارات اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۸ش.
۱۰. خراسانی، ملا محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۵ش.
۱۱. خمینی، سید روح الله، الرسائل، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۵ش.
۱۲. _____، کشف الاسرار، قم، انتشارات مصطفوی، بی تا.
۱۳. رازی، فخرالدین، شرح الاشارات والتنبیها، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات القرآن، دمشق - بیروت، دارالعلم - الدارالشامیة، ۱۴۱۲ق.
۱۵. سبحانی، جعفر، «خاتمیت و مرجعت علم امامان معصوم علیهم السلام»، قیسات، ش ۳۷، تهران پاییز ۱۳۸۴ش.
۱۶. _____، مفاهیم القرآن، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹ش.
۱۷. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الامالی، بیروت، اعلمی، چاپ پنجم، ۱۴۰۰ق.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۴ش.
۲۰. عروسی حویزی، علی بن جمعة، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۱. غفاری، سید محمد خالد، فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران، انجمن آثار و مفاخر

فرهنگ، ۱۳۸۰ ش.

۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۴ ش.
۲۴. مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۲ ش.
۲۵. _____، *فلسفه تاریخ*، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۱ ش.
۲۶. _____، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ نهم، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. نایینی، محمد حسین، *اجود التقریرات*، قم، منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.